

Humanae vitae – die anstößige Enzyklika

Eine kritische Würdigung

Herausgegeben von
Konrad Hilpert und Sigrid Müller

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Sexualität – personal gedacht

Eine Würdigung der deutschsprachigen moraltheologischen Debatte seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil

von Kerstin Schlögl-Flierl

In Anlehnung an die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zur personalen Liebe in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, in der diese von den Konzilsvätern stark akzentuiert wurde, soll im folgenden Beitrag speziell von der personal gedachten Sexualität die Rede sein. So heißt es sinngemäß im Zuge des *aggiornamento*¹: Die Sexualität sei Ausdruck einer personalen Beziehung der Liebe. Im ehelichen Akt zeige sich diese Liebe und werde vertieft, umgekehrt verleihe die personale Liebe den sexuellen Ausdrucksformen sittliche Würde.²

Aber was heißt dies für die Frage nach der Sexualität? Der innere – man ist schon fast verleitet zu sagen – der innerste Zusammenhang zwischen Ehe und Sexualität kann vor allem seit dem Kirchenvater Augustinus für die Tradition ausgemacht werden.³

In diesem Beitrag soll es vornehmlich um die personal verstandene Sexualität gehen und weniger um die personale Liebe, die natürlich immer

¹ Vgl. die Relevanz des *aggiornamento* für damals und heute: A. Schavan/H. Zollner (Hrsg.), *Aggiornamento – damals und heute. Perspektiven für die Zukunft*, Freiburg i. Br. 2017.

² Vgl. die Einschätzung von Rainer Bucher bezüglich der Durchsetzung dieses Paradigmenwechsels: R. Bucher, *Kirche, Macht und Körper*, in: R. Ammicht Quinn (Hrsg.), *„Guter Sex“: Moral, Moderne und die katholische Kirche*, Paderborn u. a. 2013, 123–137, 129: „Eherechtlich und lehramtlich-normativ hat sich zur vorkonziliaren Situation praktisch nichts wirklich geändert. Das hat zu geradezu paradoxen Konsequenzen geführt. Die personale Aufladung des Eheverständnisses ohne entsprechende rechtliche Relativierung des Rechtlichen führt nämlich nun zu einer personalen Aufladung des Rechtlichen und einer rechtlichen Aufladung des Personalen. Die rein personalistische Aufladung alter rechtlicher Regelungen ist in Zeiten verblassender kirchlicher Einflussmacht nicht nur faktisch dysfunktional, sie ist in ihrer internen Spannung zwischen ziemlich erbarmungslosem Rechts- und dogmatischem Idealisierungsdiskurs und ihrer externen Spannung, zwischen kirchlicher Norm und faktischem Leben unplausibler als noch die nüchterne rechtliche Fassung früherer Zeiten.“

³ Vgl. exemplarisch E. Schockenhoff, *Der lange Schatten des Augustinus – oder: Was heißt menschenwürdige Sexualität?*, in: *IKaZ* 41 (2012) 197–212.

mitschwingt, und das damit einhergehende Eheverständnis als Liebesbund seit dem Zweiten Vatikanum.⁴ Ebenso soll nicht im Fokus stehen, was sich auf materialethischer Ebene daraus in lehramtlicher Hinsicht ergeben (vgl. *Humanae vitae*) bzw. nicht entwickelt hat⁵, sondern es werden fundamentalmoralische Beobachtungen und Normsetzungen in der deutschsprachigen⁶ moraltheologischen⁷ Debattenlage⁸ bezüglich der personal verstandenen Sexualität dargestellt (Punkt 1) und systematisiert (Punkt 2). Es geht dabei um die veränderte Problemstellung heute und in diesem Fall um die Würdigung einer personal gedachten Sexualität.⁹

Eingebettet ist diese Spurenlese einer personal verstandenen Sexualität in eine größere Denkbewegung des Faches: von der Sexualmoral zur Beziehungsethik¹⁰ heißt es schlagwortartig für eine heutige Moraltheologie.¹¹ Statt lustvoller körperlicher Berührungen stehen vielmehr Interaktionen zwischen Personen, die sich mit Leib und Seele einbringen und dadurch sich und anderen etwas und sich selbst mitteilen, im Mittelpunkt der Betrachtung. Weniger die Analyse des einzelnen Sexualaktes, sondern vielmehr die Gesamtbetrachtung von Sexualität und deren Einbettung in Beziehungen beschäftigt eine heutige Moraltheologin. Von der Sexualität – wenn es auch im Folgenden für die Verständlichkeit dabei belassen ist – zu sprechen,¹² trifft nicht die Vielzahl an typisierten Erfah-

⁴ Vgl. zum Überblick: A. *Angenendt*, Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum. Von den Anfängen bis heute, Münster 2015, 215f.

⁵ Nicht eingegangen wird folglich auf die Dokumente der Würzburger Synode wie z. B. „Christlich gelebte Ehe und Sexualität“ oder *Die Deutschen Bischöfe*, Zu Fragen der menschlichen Geschlechtlichkeit (Hirtenbrief), Bad Honnef 1973; usw.

⁶ Für die Debattenlage z. B. in den USA sei exemplarisch auf T. A. *Salzman* und M. G. *Lawler* verwiesen: *The sexual person. Toward a renewed catholic anthropology*, Washington D. C. 2008.

⁷ Ökumenische Aspekte können aus Platzgründen nicht aufgenommen werden.

⁸ Für einen biographischen Einblick und Literaturrecherche gilt der Dank St. Benedikta Hintersberger OP.

⁹ Nicht eingegangen wird dabei auf den Themenkomplex, ob das Nachapostolische Schreiben *Amoris laetitia Humanae vitae* in seinen lehramtlichen Aussagen fortsetzt oder ablöst. Vgl. H. *Schlögel*, „*Humanae Vitae*“ – nach den Bischofssynoden zur Familie und „*Amoris Laetitia*“. Abschluss eines langjährigen Ringens?, in: ThG 59 (2016) 299–312.

¹⁰ Z. B. K.-W. *Merks*, Von der Sexual- zur Beziehungsethik, in: K. Hilpert (Hrsg.), *Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik* (QD 241), Freiburg i. Br. 2011, 14–35.

¹¹ Vgl. K. *Hilpert*, Ehe, Partnerschaft, Sexualität. Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik, Darmstadt 2015.

¹² Vgl. W. *Bartholomäus*, Lust aus Liebe. Die Vielfalt sexuellen Erlebens, München 1993, 19.

rungs- und Deutungsmustern von Sexualität: So wäre es inhaltsadäquater, von Sexualitäten auszugehen.

Vor allem der Gedanke der Sehnsucht nach dem Anderen/der Anderen sei an dieser Stelle vor den eigentlichen Ausführungen zu einer personal verstandenen Sexualität unterstrichen, ist ja damit die mit Personalität einhergehende anthropologische Grundlegung angedeutet und die komplementäre Verhältnisbestimmung von Anthropologie und Ethik¹³ markiert. Näher auszuführen wären für das Feld der Sexualität die Sehnsucht, vertrauen zu dürfen und ganz angenommen zu werden, diejenige nach Verlässlichkeit und Dauer, Vorbehaltlosigkeit und Endgültigkeit, diejenige, gemeinsam mit dem Partner/der Partnerin Zukunft hervorzubringen und vieles mehr.

Im Fach der Christlichen Gesellschaftslehre/Sozialethik wurde das grundlegende Sozialprinzip der Personalität von Beginn der disziplinären Entwicklung an für alle Anwendungsfelder durchbuchstabiert (z. B. gerechter Lohn, Eigentumsfrage), in Fragen von Ehe und Familie – einem Querschnittsthema von Sozialethik und Moraltheologie¹⁴ – erst im Laufe des 20. Jahrhunderts (Herbert Doms¹⁵, Dietrich von Hildebrand¹⁶ u. a.). Die Moraltheolog(inn)en entdeckten die Bedeutung der Personalität erst langsam für die hier zu verhandelnde Frage nach der Sexualität. Die Durchdringung gestaltete sich umso schwieriger, wurde doch u. a. mit *Humanae vitae* immer wieder die Position, Fortpflanzung sei der alleinige Zweck der Sexualität, in den Vordergrund gerückt.¹⁷ Man kann in den Worten von Johannes Gründel¹⁸ formulieren, dass es auch von Seiten

¹³ Vgl. A. Merkl/K. Schlögl-Flierl, *Moraltheologie kompakt. Ein theologisch-ethisches Lehrbuch für Schule, Studium und Praxis*, Münster 2017, 30–35.

¹⁴ Vgl. exemplarisch für das Thema ‚Verantwortete Elternschaft‘: B. Fraling, *Verantwortete Elternschaft im Schnittpunkt individual- und sozialetischer Betrachtung*, in: M. Heimbach-Steins/A. Lienkamp/J. Wiemeyer (Hrsg.), *Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden*. Für Franz Furger, Freiburg i. Br. u. a. 1995, 447–463.

¹⁵ Z. B. H. Doms, *Vom Sinn und Zweck der Ehe. Eine systematische Studie*, Breslau 1935. Vgl. K. Glombik, *„Zweieinigkeit“ – Herbert Doms (1890–1977) und sein Beitrag zum personalistischen Eheverständnis (Vergessene Theologen 7)*, Berlin 2016.

¹⁶ Z. B. D. v. Hildebrand, *Die Ehe*, St. Ottilien 1983. Vgl. D. Mieth, *Geburtenregelung – bis „Humanae vitae“* (1968). *Elemente der Lehrtradition*, in: P. Hünemann (Hrsg.), *Lehramt und Sexualmoral*, Düsseldorf 1990, 27–47, 29.

¹⁷ Vgl. M. M. Lintner, *Humanae vitae. Eine historisch-genealogische Studie*, in: J. Ernesti (Hrsg.), *Paolo VI e la crisi postconciliare/Paul VI. und die nachkonziliare Krise*, Brescia 2013, 16–53. Ebenso F.-J. Bischof, *Füftzig Jahre nach dem Sturm. Ein historischer Rückblick auf die Enzyklika Humanae vitae*, in: MThZ 68 (2017) 336–354.

¹⁸ Vgl. J. Gründel, *Zehn Jahre „Humanae vitae“*, in: ThG 21 (1978) 193–198.

der Moraltheolog(inn)en Widerspruch gab, insofern die personale Auffassung von Ehe und Familie nicht beim Thema der Empfängnisverhütung zum Tragen gekommen war, sondern dort mehr das Argument der Natur. Mit Alfons Riedl, der diese Beobachtung anhand einer Analyse der Katechismen veranschaulicht hat, sei die Diskrepanz für die Frage der Normativität auf den Punkt gebracht: „Allerdings zeigt der personale Ansatz der Sexualanthropologie auf der *normativen Ebene* keine Auswirkung.“¹⁹

Die Gefahr, wenn man einen Beitrag über personal verstandene Sexualität schreibt, könnte darin liegen, dass der Leser/die Leserin eine Würdigung des Personalismus von Karol Wojtyła/Johannes Paul II. erwartet. Dies kann jedoch nicht in Gänze geleistet werden, sind doch mehrere personalistische Philosophien und sich daraus ergebende Ansätze²⁰ in der katholischen Sexualmoral/Beziehungsethik zu finden. Vielmehr soll der Kerngedanke einer Personalisierung der Sexualität, wie er im Zweiten Vatikanischen Konzil angedeutet wurde, anhand ausgewählter moraltheologischer Gedankengänge der letzten 50 Jahre exemplifiziert werden.²¹

1. Natur und Person unter der Priorität des Personalen

Die in der Einleitung skizzierte fundamentalanthropologische Eruierung einer personal gedachten Sexualität ist unter dem durch *Humanae vitae* wieder nach vorne gebrachten Paradigma der Natur (für die Geburtenregelung) in ihrer Verhältnisbestimmung zur Person vorzustellen, denn weder ausschließlich das Kriterium der Natur noch allein dasjenige der Person wurden von Moraltheolog(inn)en wie Franz Böckle bei einer personal verstandene Sexualität angesetzt.

¹⁹ A. Riedl, Die Sexualethik der neuen Katechismen. Analytische Darstellung und kritische Würdigung, in: A. Bondolfi/H. J. Münk (Hrsg.), Theologische Ethik heute. Antworten für eine humane Zukunft. Hans Halter zum 60. Geburtstag, Zürich 1999, 299–321, 309.

²⁰ Zur Einordnung ähnlicher Positionen wie Louis Janssens, Paul Quay und Karol Wojtyła vgl. J. S. Grabowski, Person or Nature? Rival Personalisms in 20th Century Catholic Sexual Ethics, in: StMor 35 (1997) 283–312.

²¹ Vgl. den Überblicksartikel B. V. Johnstone, From Physicalism to Personalism, in: StMor 30 (1992) 71–96.

1.1 Priorität des Personalen

Genauerhin wurde das Verhältnis von Person und Natur unter der Priorität des Personalen von Böckle gesehen, was heißt, dass zum einen anerkannt wurde, dass die Person in Natur und durch Natur existiert. So ergebe sich eine Untrennbarkeit und ebenso die Unterschiedenheit von Person und Natur.²² Dies führte zur entscheidenden Frage: „Haben wir das vorgegebene Sein vom Moment des Personalen oder das Personale aus dem Verständnis des vorgegebenen Seins zu interpretieren?“²³ Böckle löste diese Frage dahingehend auf, dass er die Ontologie ausgehend von der Person her dachte, „in der allein die Beziehung zum Sein als solche reflex zum Vorschein kommt“²⁴ und sich so eine ganzheitliche Interpretation des Menschlich-Personalen als umfassender Bezugsgröße der uns vorgegebenen Natur ergibt.

Anders gewendet, kann man unterschiedliche Argumentationstypen in der katholischen Sexualmoral/Beziehungsethik ausmachen: den naturrechtlichen, den personalistischen und den humanwissenschaftlich-hermeneutischen²⁵. Bereits Bernhard Fraling hat auf die beiden ersten verwiesen („In allen Bemühungen personalistischer Philosophie um das Verständnis der Geschlechterbeziehungen kommt dem Erfahrungsmoment der persönlichen Begegnung von Mann und Frau zentrale Bedeutung zu.“²⁶) und ein „Ineinander von naturalen und personalen Gesichtspunkten moraltheologischer Argumentation“²⁷ konstatiert.

Stephan Ernst²⁸ hat deutlich – im Rahmen einer personalistischen Argumentation – die kritische Frage gestellt, ob das Kriterium der Person tatsächlich zum Tragen komme und nicht wiederum unter diesem Deck-

²² Vgl. z. B. F. Böckle, Was bedeutet ‚Natur‘ in der Moraltheologie?, in: ders. (Hrsg.), Der umstrittene Naturbegriff. Person – Natur – Sexualität in der kirchlichen Morallehre, Düsseldorf 1987, 45–68, 66.

²³ F. Böckle, Ja zum Menschen. Bausteine einer Konkreten Moral. Aus dem Nachlaß hrsg. v. Gerhard Höver, München 1995, 166.

²⁴ F. Böckle, Ja zum Menschen (vgl. Anm. 23), 166. Vgl. ebenso F. Böckle, Die kirchliche Sorge für die Ehe, in: F. X. Arnold u. a. (Hrsg.), Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart, Bd. IV, Freiburg i. Br. 1969, 65–85, 77; F. Böckle, Was bedeutet ‚Natur‘ in der Moraltheologie? (vgl. Anm. 22), 66.

²⁵ Kommt in Punkt 2 des Beitrages zum Tragen.

²⁶ B. Fraling, Ehe und Nachkommenschaft. Naturale und personale Aspekte moraltheologischer Bewertung, in: DPM 8 (2001) 89–112, 98.

²⁷ B. Fraling, Ehe und Nachkommenschaft (vgl. Anm. 26), 112.

²⁸ Vgl. S. Ernst, Argumentationsmodelle in der theologischen Sexual- und Beziehungs-

mantel auf die Natur rekurriert werde. Ebenso das Gegenteil – das Kriterium der Person werde überstrapaziert und ein Personalismus²⁹ als alleinige Antwort auf die Frage nach der Person und ihre Beziehungen finde sich zugrunde gelegt – kritisiert Ernst.³⁰

Insgesamt folgt daraus, dass von einer grundlegenden Gestaltbarkeit einer personal verstandenen Sexualität ausgegangen werden kann:

„Wenn menschliche Geschlechtlichkeit der Gestaltung und Formung bedarf und zwischenmenschliche erotische und sexuelle Beziehungen überhaupt glücken sollen, so ist unsere Sexualität in das gesamt menschliche Handeln miteinzubeziehen“³¹ – hat Johannes Gründel schon vor Jahren gefordert. Personal verstandene Sexualität zielt vor allem auf die dialogisch-personale Struktur des menschlichen Lebens wie des Zusammenlebens ab oder anders formuliert: Jede Ichbezogenheit bleibe hinter

ethik, in: K. Hilpert (Hrsg.), *Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik* (QD 241), Freiburg i. Br. 2011, 162–184, 168–176.

²⁹ Den Personalismus von Karol Wojtyła würdigend, schreibt Ernst: „Gewiss hat die phänomenologische Anthropologie aufgewiesen, dass der Mensch als Person nicht nur einen Körper hat, sondern leiblich da ist. Andererseits hat sie auch der Erfahrung Rechnung getragen, dass Person und Leib nicht einfach identisch sind, sondern dass man sich zu seinem Leib auch reflexiv verhalten und ihn verobjektivieren kann [...]“. S. Ernst, *Der lange Schatten von „Humanae vitae“*. Das lehramtliche Verbot künstlicher Verhütung wieder in der Debatte, in: *HerKorrSpez Kinder, Kinder. Ethische Konflikte am Lebensanfang* 1 (2017) 17–21, 19.

³⁰ Vgl. S. Ernst, *Argumentationsmodelle in der theologischen Sexual- und Beziehungsethik* (vgl. Anm. 28); vgl. F. Böckle, *Die moraltheologische Problematik der Empfängnisverhütung*, in: P. Hünermann (Hrsg.), *Lehramt und Sexualmoral*, Düsseldorf 1990, 48–63, 61: „Solange nicht die Methode realistischer Phänomenologie in ihrem erkenntnistheoretischen Status hinlänglich geklärt ist, ist die Integration von Person und Natur auch in ethischer Sicht noch nicht hinlänglich gesichert. Man wird gerade diesen Mangel um so mehr bedauern, als sich der personalistische Ansatz des Ethikers Karol Wojtyła und jetzigen Papstes Johannes Paul II. als überaus fruchtbar erwiesen hat. Wenn es sich in bezug auf die Sexualmoral tatsächlich um eine doppelte Norm handelt, die die Beachtung der Finalität des Aktes sowie der personalistischen Norm fordert [...], so liegt ja das Problem gerade darin, daß nach Aussagen von ‚Liebe und Verantwortung‘ die Verbindung zwischen dem *per se* der Finalität des ehelichen Aktes und dem *per se* der freien gegenseitigen Liebe lediglich ‚per accidens‘ geknüpft ist. [...] Die hieraus drohende Zweigleisigkeit ethischen Argumentierens kann nur dann wirksam vermieden werden, wenn zuvor die menschliche Sexualität in eine ganzheitliche Liebe des Menschen integriert ist, in der sie nicht bloß ‚Zeugungswert‘ *per accidens* hat, sondern *per se* Ausdrucksqualität für personale Beziehungen besitzt.“

³¹ J. Gründel, *Plädoyer für eine menschenfreundliche christliche Sexualmoral*, in: W. Seidel (Hrsg.), *Befreiende Moral. Handeln aus christlicher Verantwortung*, Würzburg 1991, 86–123, 120f.

der Vollgestalt menschlicher geschlechtlicher Begegnungen zurück. Damit ist die Kultur- und Naturabhängigkeit des ganzen Fragenkomplexes angeschnitten.³²

1.2 Klärung des Personbegriffs und der Sinndimensionen von Sexualität

Bevor die normativen Aussagen aus der Frage nach der personal verstandenen Sexualität abgeleitet werden (Punkt 2), sollte aber im zweiten Teil von Punkt 1 das Verständnis der Bausteine ‚Person‘ und ‚Sexualität‘ geklärt werden, um die Zusammenschau präzise zu verstehen.

Dabei ist herauszustreichen, dass die Person als verantwortliche Trägerin ihrer Handlungen gemeint ist. Der Personbegriff ist nicht univok³³, und unter der Prämisse der grundsätzlichen Gestaltbarkeit wird von der Person als Verantwortungsträgerin ausgegangen.³⁴

Ebenso wenig univok ist ein Verstehen von Sexualität, das allein auf die Fortpflanzung abzielt. Bereits 1995 hat Bernhard Fraling in seiner „SexualEthik“ unterschiedliche Dimensionen von Sexualität vorgestellt; das war vor allem der Tatsache geschuldet, dass er mit der Bibel die positive Dimension der Sexualität wahrgenommen hat.³⁵ Die biologisch-

³² Vgl. grundlegend A. Auer, Die Erfahrung der Geschichtlichkeit und die Krise der Moral, in: ThQ 149 (1969) 4–22.

³³ Hier für die US-amerikanische Debatte veranschaulicht: „It will assess how a common language, alluding to personal dignity, is used by traditionalists and revisionists to advance quite different understandings of sexuality. The more established viewpoint is that to maintain the physical integrity of sexual acts is to respect the *embodied* nature of persons as procreative. The critical counterargument is essentially that physical acts and their outcomes can conflict with and may be subordinated to the needs of persons as *subjects* of bodily existence and to their responsibilities to others.“ L. Sowle Cahill, Catholic Sexual Ethics and the Dignity of the Person: A double Message, in: TS 50 (1989) 120–151, 120.

³⁴ Blickt man in die besonders mit dem Thema personale Sexualität zusammenhängende Quelle bzw. den Ideengeber schlechthin, in den Personalismus von Karol Wojtyła, so ist auch hier der Verantwortungsaspekt stark gemacht: *Johannes Paul II., Liebe und Verantwortung. Eine ethische Studie. Ins Deutsche übertragen von August Berz. Vom Verf. autor., wesentl. bearbeit. u. erg. Ausg., München* ²1981 (1962), 113: „Der Titel dieses Buches ‚Liebe und Verantwortung‘ trifft vielleicht auf keinen Teil so gut zu wie auf diesen. In der Liebe liegt die Verantwortung für die Person, die man in die engste Gemeinschaft des Daseins und Handelns hineinzieht und die dank der Selbsthingabe gewissermaßen zu unserem Eigentum wird. Deshalb trägt man auch eine Verantwortung für seine eigene Liebe: [...]“

³⁵ Vgl. B. Fraling, SexualEthik. Ein Versuch aus christlicher Sicht, Paderborn u. a.

anatomischen Vorgegebenheiten seien auf der Basis einer wertbestimmten Anthropologie zu benennen. Die kulturelle Gestaltung der Sexualität werde vor dem Hintergrund anthropologischer Einflüsse zu konstanten Faktoren, und die spezifisch menschliche Dimension sei wiederum von unterschiedlichen kulturellen Einflüssen abhängig.

Der Religionspädagoge Wolfgang Bartholomäus hat bei der Sexualität zwischen dem Identitäts-, dem Beziehungs-, dem Fruchtbarkeits- und dem Lustaspekt unterschieden:

„Diese vier Sinneaspekte der Sexualität sind nicht additiv, sondern integrativ zu denken. Sexuelles Glück scheint nur dann möglich zu sein, wenn alle vier Sinneaspekte der Sexualität zum Zuge kommen und kein Aspekt kategorisch ausgeschlossen wird. Dies bezieht sich auf das Gesamt eines Lebens, nicht unbedingt auf eine einzelne Handlung.“³⁶

Bei solch konkreten Aussagen zur Sexualität darf an dieser Stelle nicht vergessen werden zu sagen, dass die Begrenztheit der Moraltheologie im Reden über Sexualität an sich natürlich an den Quellen liegt und eine Zusammenarbeit mit den Sexual-³⁷ und Sozialwissenschaften³⁸ angestrebt werden sollte.

So kann nach dem die moraltheologische Debattenlage der letzten 50 Jahre skizzierenden Überblick zusammenfassend resümiert werden: Unter einer personal gedachten Sexualität versteht man alle Formen zärtli-

1995, 43–45. Auch Martin Lintner ist in ähnlicher Weise vorgegangen: M. M. Lintner, Den Eros entgiften. Plädoyer für eine tragfähige Sexualmoral und Beziehungsethik, Innsbruck 2012.

³⁶ W. Bartholomäus, Glut der Begierde. Sprache der Liebe. Unterwegs zur ganzen Sexualität, München 1987, 210.

³⁷ Dieser Beitrag kann dies im begrenzten Rahmen nicht leisten. Verwiesen sei nur beispielsweise auf Volkmar Sigusch, dem Begründer der Kritischen Sexualwissenschaft, der die neosexuelle Revolution beschrieben hat. „Angetrieben vom immer mächtiger werdenden Neoliberalismus, den es nicht kümmert, was die Einzelnen im Allgemeinen sexuell tun, solange sie nicht die Kapitalbewegungen behindern, zerlegt der von mir ‚neosexuelle Revolution‘ genannte Kulturprozess die alten Geschlechts-, Liebes- und Sexualformen und setzt sie neu zusammen. Dadurch treten Dimensionen, Beziehungen, Präferenzen und Fragmente hervor, die bisher verschüttet waren oder gar nicht existierten. Ich spreche dann von Neogeschlechtern (z. B. Transgender, Liquid Gender, Agender), Neoallianzen (z. B. eingetragene Lebenspartnerschaft, Neozoophilie, Polyamorie) und Neosexualitäten (z. B. Internetsexualitäten, Objektophilie, Asexualität).“ V. Sigusch, Sexuelle Vielfalt – eine Geschichte zunehmender Akzeptanz?, in: BZgA Forum 1 (2015), 3–7, 4.

³⁸ Vgl. S. Lewandowski, Sexualität in den Zeiten funktionaler Differenzierung. Eine systemtheoretische Analyse, Bielefeld 2004.

chen, intimen Umgangs im Umkreis der Sexualität miteinander und erst im engeren Sinn Genitalität. In neueren Beziehungsethiken wie z. B. der von Konrad Hilpert ist unter dem Stichwort Personalisierung die Offenheit für vielfältige Sinngehalte der Sexualität impliziert: Neben den bereits genannten kommen darüber hinaus als Sinnziele, die „intentional mit sexuellen Handlungen verbunden werden können [...] Zuneigung, Anerkennung, Wertschätzung, Bestätigung, Annahme, Fürsorge, Vertrauen, Verlässlichkeit, Solidarität, Ermutigung, Dankbarkeit, Trost und anderes mehr“³⁹ hinzu. Der prokreative und unitive Aspekt der Sexualität erfährt eine Ergänzung, vor allem durch die Öffnung auf den Beziehungsaspekt hin. Darüber hinausgehend erschöpft sich die Fortpflanzung nicht in einem rein biologischen, sondern wird zu einem personalen Geschehen, bedeutet sie doch die Hervorbringung einer neuen Person.⁴⁰

Was könnte sich normativ aus dieser Konzeption einer personal verstandenen Sexualität ergeben? Die entscheidende Frage ist, ob der Konsens⁴¹ zwischen autonomen Zielsetzungen einzelner Individuen Kriterium für die Normen (jede sexuelle Betätigung sei legitim, so lange der freie Konsens der Beteiligten gewahrt sei⁴²) sein kann oder doch die vorgestellten allgemeinen, in anthropologischer Hinsicht plausiblen Bestimmungsaussagen über die menschliche Sexualität maßgeblich sind⁴³, denen es im Rahmen einer personal verstandenen Sexualität um die Integration des sexuellen Triebverhaltens in eine Beziehung geht.

Der Grund dafür, dass nicht allein der Konsens der Beteiligten ausreiche bzw. durchtrage, sondern Sexualität in seiner existentiellen Bedeutung für die Person wahrgenommen werden sollte, liegt darin, dass der

³⁹ K. Hilpert, Ehe, Partnerschaft, Sexualität (vgl. Anm. 11), 59.

⁴⁰ Vgl. K. Arntz, Gelingendes Leben in Ehe und Familie. Grundlagen der Sexualmoral, in: ders. u. a. Orientierung finden. Ethik der Lebensbereiche, Freiburg i. Br. 2008, 61–126, 98.

⁴¹ Vgl. z. B. G. Schmidt, Das Verschwinden der Sexualmoral. Über sexuelle Verhältnisse, Hamburg 1996.

⁴² „Die jüngst medial öffentlich gemachte weibliche Lust an erotischen Unterwerfungsspielen à la ‚Feuchtgebiete‘ [...] und ‚Shades of Grey‘ ist letztlich die Bestätigung dafür, dass Sexualität zwischen den Beteiligten auf einer Übereinkunft zwischen Gleichgestellten basiert, die Dominanz und Unterwerfung aushandeln, nicht aufgrund gott- und staatsgegebener Normen hinnehmen – und schon gar nicht aus dem Bett in das restliche Leben von Wirtschaft und Politik übertragen müssen.“ T. Heimerl, Sexualitäten heute. Die sexuelle Revolution und die Kirche, in: HerKorrSpez Leibfeindliches Christentum 2 (2014), 16–20, 18.

⁴³ Vgl. E. Schockenhoff, Art. Sexualität, in: LThK³ 9, Freiburg i. Br. 2006, 518–524, 519.

Mensch zu seiner Befriedigung – anders als beim Nahrungstrieb – auf keine unpersonalen Güter zurückgreifen kann, sondern die andere Person im Mittelpunkt steht bzw. ihrer bedarf.⁴⁴

Schon kurz nach dem Erscheinen von *Humanae vitae* hatte Böckle auf diese Frage rekurriert: Braucht die Gesellschaft in diesem Bereich noch Normen?⁴⁵

„Dieser These gegenüber versucht die moderne Kulturanthropologie zu zeigen, daß menschliches Sexualverhalten wegen der Instinktunsicherheit und des mit ihr verbundenen Antriebsüberschusses einer elementaren Gefährdung unterliegt. Darum müsse sie normativ überformt werden. Alle sittliche Kultur, einschließlich ihrer autonomen Entfaltungen bleibe notwendig an die permanente Kontrollinstanz gesellschaftlicher Normen und Institutionen gebunden.“⁴⁶

Mag auch diese Sichtweise in Folge der verschiedenen sexuellen Revolutionen nicht geteilt werden, so ist es doch nicht unverhältnismäßig bzw. unangemessen, auf die helfende und orientierende Funktion von Normen hinzuweisen. Dies hat bereits Böckle getan, wobei er sich gegen „fixfertige [...] Regeln und Rezepte [...]“⁴⁷ ausgesprochen hat. Nimmt man nun die Person bzw. die personale Norm als normatives Kriterium der Sexualität, soll in einem zweiten Punkt beleuchtet werden, was damit gemeint ist und inwiefern nicht mit fixfertigen Regeln und Rezepten aufgewartet werden kann, sondern vielmehr ‚hermeneutische‘ Grundlinien gezogen werden (müssen).

2. Bedeutungsgehalte einer personal verstandenen Sexualität

In einem ersten Schritt sollen die Zwänge des Subjektes durch a-personale Strukturen in den Blick genommen werden, die zu einer De-Personalisierung auch der Sexualität führen könnten. In einem zweiten wird der Mehrwert einer personal verstandenen Sexualität skizziert.

⁴⁴ Vgl. E. Schockenhoff, Sexualität und katholische Kirche – ein Dauerkonflikt?, in: G. Schreiber (Hrsg.), Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven, Berlin/Boston 2016, 565–573, 570.

⁴⁵ Vgl. F. Böckle, Christliche Sexualethik im Umbruch, in: E. Kellner (Hrsg.), Sexualität ohne Tabu und christliche Moral, München/Mainz 1970, 121–136.

⁴⁶ F. Böckle, Christliche Sexualethik im Umbruch (vgl. Anm. 45), 124.

⁴⁷ Ebd., 136.

Die Verwendung des Begriffs der Person im Kontext von Sexualität kann als Gegenposition zu verschiedenen anderen (gesellschaftlichen) Wahrnehmungsweisen von Sexualität gezeichnet werden, so z. B. als Oppositionsbegriff zu „Funktion“:

„In Teilen der Gesellschaft und der alltäglichen Lebenskultur wird Sexualität durchaus anders gesehen, nämlich: als Reflex des vegetativen Nervensystems oder auch als Ware, die man einfach konsumieren kann. Demgegenüber geht es in der christlichen Ethik um Sexualität als eine Weise menschlichen Erlebens und Sichverhaltens, die auf eine Person ‚ausgerichtet‘ ist, die mit Bedeutung ‚besetzt‘ und dem Miteinander dienen kann, etwas, was unser Dasein und unsere Beziehungen existenziell tief bestimmt.“⁴⁸

Neben der Funktionalität der Sexualität ist ebenso die reine Warenlogik (Sexualität als Konsumgut) kritisch zu beleuchten. Eine Kommerzialisierung, Banalisierung und Medialisierung von Sexualität in den letzten Jahren bzw. Jahrzehnten ist nicht von der Hand zu weisen.⁴⁹

Versteht man die personal verstandene Sexualität in ihren normativen Konsequenzen, so können mindestens drei grundlegende Bedeutungsgelände ausgemacht werden. Damit ist nicht ausgesagt, dass nicht andere Moralen von Sexualität dies nicht in gleicher Weise tun (könnten). In diesem Beitrag soll vielmehr untersucht werden, wie diese Wegmarken möglicherweise für eine personal verstandene Sexualität ausgefaltet werden (müssten).

Dabei kann in einem ersten Schritt das Instrumentalisierungsverbot, den Anderen/die Andere als Person, nicht als Ware oder in seiner geschlechtlichen Funktionalität zu betrachten, herausgehoben werden. Zum Zweiten ist es nach einer langen Zeit der Sprachlosigkeit (in der Moraltheologie) vor allem die Ver-Sprachlichung der personalen Zusammenhänge, die es auszuführen gilt. Dem Gedanken der Person ist schon die Einmaligkeit genau dieser inhärent, die eine Biographie und Lebenssituation sensible Sichtweise auf Sexualität übersetzt bedeutet. Dies wird in der dritten Wegmarke erläutert.

⁴⁸ K. Hilpert, Nachwort. Resultate, Kontrapunkte und bleibende Visionen, in: ders. (Hrsg.), Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik (QD 241), Freiburg i. Br. 2011, 490–498, 496f.

⁴⁹ Vgl. S. Lewandowski, Sexualität in den Zeiten funktionaler Differenzierung (vgl. Anm. 38).

2.1 Instrumentalisierungsverbot: Macht/Gewalt wird Einhalt geboten!

Eine erste Grenzziehung zielt auf die De-Personalisierung ab, als Instrumentalisierungsverbot in Worte gefasst: Nein zu Macht und Gewalt. Positiv formuliert – wie es ebenso für die bioethischen Fragestellungen immer mehr zum Prinzip wird – heißt dies, die Vulnerabilität der Person als Dreh- und Angelpunkt jeglicher normativer Betrachtung ebenso sexueller Aktivitäten zu sehen. In der Theologischen Ethik ist damit kein Zustand, sondern eine Haltung⁵⁰ gemeint: Sie ergibt sich aus einer gewissen Sensibilität, die um die eigene Verletzbarkeit und Verletzlichkeit, Schwachheit, Abhängigkeit und Schutzlosigkeit weiß. Es geht also nicht um Vermeidung, sondern um Annahme dessen, und – als ethische Implikation formuliert – ist es die Wahrnehmung eigener Verletzbarkeit, welche wiederum diejenige der Verletzlichkeit des Anderen/der Anderen eröffnet.⁵¹

Zwar gehen Fragilität und Passivität mit Vulnerabilität einher, aber letztere hat ein größeres Bedeutungsspektrum, denn sie nimmt den Menschen in seiner Prozessualität wahr. Die Fokussierung auf die Vulnerabilität der Person, auch in ihren sexuellen Handlungsweisen, hat ihre Bedeutungsspitze in der Infragestellung des Konzeptes der Autonomie. Die immer wieder im Zuge der sexuellen Revolutionen als Paradigma gesetzte sexuelle Selbstbestimmung erfährt in einer personal verstandenen Sexualität ihre Grenze: „Nicht zuletzt steht sie [die katholische Sexualethik, K. S.-F.] vor der Aufgabe, ihre normativen Aussagen formal und inhaltlich vor dem Autonomieanspruch menschlicher Personalität zu rechtfertigen“⁵² – fordert Stephan Goertz. Mit Vorsicht und Skepsis bewertet z. B. Josef Römelt die Forderung nach sexueller Selbstbestimmung,⁵³ denn es wird nicht in wenigen Fällen darunter eine radikale Selbstverwirklichung ohne Ansehen des Anderen/der Anderen verstanden. Selbstbestimmung, die am Anderen/der Anderen als Person Maß nimmt, wäre im Sinne der Personalisierung anzugehen.

⁵⁰ Vgl. K. Klöcker, Vorzeichen Verwundbarkeit. Zur Problematik postnataler Diagnostik, in: StZ 233 (2015) 15–24, 20.

⁵¹ Vgl. H. Springhart, Der verwundbare Mensch. Sterben, Tod und Endlichkeit in einer realistischen Anthropologie, Tübingen 2016, 203–213.

⁵² S. Goertz, Sexualität neu denken? Katholische Konstruktionen von Normativität, in: ThRv 113 (2017) 355–372, 356.

⁵³ Vgl. J. Römelt, Zweite Ehe und Kommunionempfang, Aspekte einer Gewissensentscheidung, in: U. Ruh/M. Wijlens (Hrsg.), Zerreißprobe Ehe. Das Ringen der katholischen Kirche um die Familie, Freiburg i. Br. 2015, 225–243.

Werden in der Bioethik Vorstellungen der Machbarkeit des menschlichen Lebens durch das Offenhalten der Vulnerabilität hinterfragt, so ist es in der Beziehungsethik vordringlich der Blick auf Machtverhältnisse und Dominanz, welche die Vulnerabilität der Person als klare Grenzziehung markieren, um über Konsense erneut nachzudenken. Insofern also Sexualität das Personsein bis in seinen Kern prägt, aber zugleich ebenso Ort und Mittel der Verletzbarkeit ist, bleibt die Frage des richtigen Umgangs mit dem/r Anderen als Person bedeutsam.

Das will einerseits sagen, dass er/sie nicht nur um seiner/ihrer positiven Leistungen und Eigenschaften willen geliebt werden soll, sondern einschließlich seiner/ihrer Schwächen und Hilflosigkeit. Andererseits bedeutet das zudem, dass er/sie nicht nur im Hinblick auf seine/ihre sexuellen Eigenschaften und Attraktivität geliebt werden soll, sondern als Gesamtperson, aber dies in alltäglichen Zusammenhängen. Anthropologisch gesehen kommt der Mensch in seiner Würde und Verletzlichkeit in den Blick, moralisch ist damit die Achtung vor der physischen und psychischen Integrität des Menschen impliziert. Bei aller Gleichheit ist bei dem den ganzen Menschen berührenden Thema der Sexualität ebenso die Grenze für Freiheit und Selbstbestimmung zu ziehen⁵⁴, wenn Macht und Gewalt im Spiel sind, also dann kategorische Verbote durch diese moralischen Annahmen die Folge sein müssen.

2.2 Den Anderen/die Andere als Person wahrnehmen: Sich der Sprache bemächtigen

Anderen zu begegnen – auch in sexueller Hinsicht – eröffnet spezifische Möglichkeiten menschlicher Entfaltung und des Glücks. Sie sind zugleich jedoch Erfahrungsorte spezifischer Formen von Verletzungen und Enttäuschungen. Metaethisch betrachtet geht es damit um sinnbezogene Artikulationen guten Lebens⁵⁵, wenn Sexualität Teil des menschlichen Lebens sein soll.

⁵⁴ Vgl. W. Schupp, Sexualethos und Missbrauchsfälle. Analysen und Konsequenzen, in: R. Ammicht Quinn (Hrsg.), „Guter Sex“: Moral, Moderne und die katholische Kirche, Paderborn u. a. 2013, 184–195.

⁵⁵ Vgl. W. Schupp, Sexualethos und Missbrauchsfälle (vgl. Anm. 54), 193–195.

Artikulationen bedürfen u. a. der Sprache, aber in einem übertragenen Sinn ist in diesem Rahmen Sprache als Ausdrucksmedium gemeint. Hanspeter Schmitt schreibt:

„Sexualität als Sprache gelingt, wenn Sinnlichkeit und Lust erregend und genussvoll erlebt werden dürfen, zugleich aber Medium und Ausdruck gegenseitiger Wertschätzung und Annahme sind. Zärtlichkeit, Gewaltfreiheit, Dialog und Rücksicht sind die Kennzeichen einer solchen integrativen Kultur menschlicher Geschlechtlichkeit und stehen gegen Akte der Instrumentalisierung und Täuschung.“⁵⁶

Auf die menschliche Partnerschaft bezogen könnte man formulieren: Personen kommunizieren so miteinander, dass sie sich gegenseitig Sinn und gemeinsames gutes Leben auch in sexueller Hinsicht zu verstehen geben.⁵⁷

Um diese Sinneinsichten zur Sprache zu bringen, braucht es nach Eberhard Schockenhoff weder deontologische noch teleologische Begründungen einzelner sexualethischer Verhaltensnormen, sondern vielmehr hermeneutische⁵⁸, ist doch Sexualität – wie bereits ausgeführt – nicht in Analogie zu Hunger und Durst, sondern als interpersonales Mitteilungsgeschehen zu begreifen. Schockenhoff plädiert vor allem für das Grundgebot der Wahrhaftigkeit, da Sexualität die intensivste Form menschlicher Kommunikation darstellt: Begehren, Zurückweisung usw. Alle Sehnsüchte, die oben angesprochen wurden, wie Geborgenheit sowie Selbstsicherheit wären verwirklicht. Damit sind die Fähigkeit zur Verantwortung und Hingabe an den Anderen/die Andere verbunden.⁵⁹

Dies ist aber noch unspezifisch: Es geht um die konkrete Person, also muss „eine Sprache zwischen den Beteiligten als ganz bestimmten Personen mit einer spezifischen Lebens- und Beziehungsgeschichte“⁶⁰ gefunden werden, was die nun folgende dritte Implikation beschreibt.

⁵⁶ H. Schmitt, Problemfall Zölibat. Eine theologisch-ethische Reflexion, in: HerKorr-Spez Leibfeindliches Christentum 2 (2014), 35–40, 36.

⁵⁷ Sprache kann ebenso eine Form der Machtausübung sein.

⁵⁸ Vgl. E. Schockenhoff, Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf, Freiburg i. Br. 2014. Vgl. ähnlich z. B. K. Demmer, Angewandte Theologie des Ethischen (SThE 100), Fribourg 2003, 149–194.

⁵⁹ Die Dimension der Treue zur Lebensentscheidung unterstreichend: K. Demmer, Treue zwischen Faszination und Institution. Moralthologische Überlegungen zum Gelingen und Scheitern von Lebensbindungen, in: FZPhTh 44 (1997) 18–43.

⁶⁰ K. Hilpert, Sexualität und Sünde. Sinn und Problematik einer Verknüpfung, in: H. Stinglhammer (Hrsg.), Sünde – Was ist das?, Regensburg 2017, 71–92, 88.

2.3 Die Einmaligkeit der Person: Sensibilität gegenüber Lebensbiographie und -situation

„Erst wenn zwei Menschen füreinander die unaustauschbar anderen sind und sich in dieser vorbehaltlosen, unbedingten Haltung begegnen, konstituieren und begegnen sie sich als Personen.“⁶¹ – formuliert Hans-Günter Gruber zum Sinn dieser Personalisierung. Die ‚Unaustauschbarkeit‘, die Einmaligkeit ergibt sich dadurch, dass die individuelle Person mit eigenen Wünschen, Bedürfnissen, Vorlieben in sexueller Hinsicht in den Fokus gerät.

Beeinflussend hierbei sind Biographie und die jeweilige Situation (der Wunsch nach einem Kind, Alterssexualität⁶² usw.), in deren Kontext die anthropologische Grunddimension erst zum Tragen kommt. Die Herausforderung personal verstandener Lebensgemeinschaft ist hierbei sicherlich, die von zwei Individuen geprägten Beziehungsgeschichten in Einklang (alle Dissonanzen inbegriffen) zu bringen. „Allgemeine, abstrakte Kategorien stoßen hier an Grenzen“⁶³ – in der Einschätzung von Eva-Maria Faber.

Veranschaulicht werden kann diese Dimension an der Frage nach dem Verständnis der Hingabe. Mit Faber ist von einer spannungsgeladenen Hingabe zu sprechen: einerseits der nötige Umbau des je eigenen Lebens auf die Partnerschaft hin und in sie hinein und andererseits den in einer Beziehung bleibend notwendigen Eigenstand des Individuums, damit Beziehung glücken kann. Dies gilt es im Alltäglichen immer wieder zu bejahen. Nicht die ständige Ganzhingabe zeichnet die Personalisierung der Sexualität aus, sondern der Ausdruck des beständigen Strebens, intime und lustvolle Erfahrungen nur mit diesem einen Partner/dieser einen Partnerin auszutauschen und in allen Lebensphasen die Beziehung zu vertiefen. Folglich ist das prozesshafte Moment in der Lebensführung nicht zu gering anzusetzen.⁶⁴

⁶¹ H.-G. Gruber, *Familie und christliche Ethik*, Darmstadt 1995, 88.

⁶² Vgl. S. Höllinger/S. Müller, *Sexualität im Alter als ethische Herausforderung*, in: *ZfmE* 63 (2017) 109–121.

⁶³ E.-M. Faber, *Das Geschenk des eigenen Lebens. Überlegungen zu einer Theologie der Biographie*, in: H. Langendörfer/O. Ribadeau Dumas/E. Tanner (Hrsg.), *Theologie der Liebe. Zur aktuellen Debatte um Ehe und Familie*, Freiburg i. Br. 2015, 64–84, 81.

⁶⁴ Vgl. J. Sautermeister, *Das Prozesshafte in der Lebensführung. Zum Prinzip der Gradualität im Kontext der Familiensynode*, in: *HerKorr* 69 (2015) 13–17; *ders.*, *Ehe leben. Moraltheilologische und psychologische Perspektiven*, in: F. X. Bischof/C. Levin

Schließlich wird damit auch eine Identität für die je einzelne Person ausgebildet, welche die sexuelle Orientierung als Kerngehalt dieser speziellen Person ernst nimmt.⁶⁵ Vielleicht wäre dann ja eine rein normethische Ausbuchstabierung der personal verstandenen Sexualität nicht der richtige Weg. Von anderer Seite (beispielsweise James F. Keenan⁶⁶) wird deshalb eine mehr tugendethische Herangehensweise vorgezogen, wobei die drei hier genannten normativen Bedeutungsgehalte damit nicht außen vor sind, sondern den Rahmen für tugendethische Betrachtungen zu Mäßigung sowie Gerechtigkeit⁶⁷ bilden könnten.

3. Schluss

„Freilich ist eine integrierte und daher geglückte Sexualität stets ein Zielgebot [...] und nicht unmittelbar ein empirisch evaluierbares Erfüllungsgebot.“⁶⁸ Mit dem Begriff des Zielgebots in den Worten von Peter Schallenberg wird sehr passend das prozesshafte Moment einer personal verstandenen Sexualität zum Ausdruck gebracht. An der anderen Person mit all seinen Wünschen und Vorlieben soll bei einer personal verstandenen Sexualität Maß genommen werden. So ist dieser Beitrag dem hermeneutisch-humanwissenschaftlichen Argumentationstypus in der katholischen Sexualmoral zuzuordnen. Das hermeneutische Kriterium ist die Person.

Eine spezifisch christliche Gestaltung menschlicher Sexualität geht damit einher, da sie konsequent unter dem Anspruch des christlichen Liebesgebots gestellt wird und über den Respekt vor der Würde des/der Anderen und über Verletzungsverbote hinausgehend⁶⁹ Sinngehalte, die

(Hrsg.), *Ehe – Familie – Kirche. Biblische Überlieferung, Historische Entwicklungen, Aktuelle Perspektiven*, Berlin 2015, 334–356, 342.

⁶⁵ Vgl. S. Leimgruber, *Christliche Sexualpädagogik. Eine emanzipatorische Neuorientierung für Schule, Jugendarbeit und Beratung*, München 2011.

⁶⁶ Vgl. J. F. Keenan, *Virtue Ethics and Sexual Ethics*, in: *LouvSt* 30 (2005) 180–197. Vgl. auch J. S. Grabowski, *Sex and Virtue. An Introduction to Sexual Ethics*, Washington D. C. 2003.

⁶⁷ Vgl. J. A. Selling, *The 'Meanings' of Human Sexuality*, in: *LouvSt* 23 (1998) 22–37, 37.

⁶⁸ P. Schallenberg, *Paradiese und Hilfe wozu? Das katholische Verständnis der Sexualität von Augustinus zum Vaticanum II*, in: B. Wald (Hrsg.), *Freiheit und Bindung. Zur Ambivalenz menschlicher Sexualität*, Paderborn 2015, 75–82, 80.

⁶⁹ Vgl. W. Schaupp, *Sexualethos und Missbrauchsfälle* (vgl. Anm. 54), 195.

christlich aufgeladen werden (können), anbieten kann. Nicht zuletzt ist die Kirche eine „überzeugende Hermeneutin der Liebe“⁷⁰ und sollte dies auch gegenüber sexuellen Belangen unter Beweis stellen.

⁷⁰ M. Knapp, Gott, die Liebe und die Kirche, in: K. Hilpert/B. Laux (Hrsg.), *Leitbild am Ende? Der Streit um Ehe und Familie*, Freiburg i. Br. 2014, 87–101, 99.